KUR'AN'A GÖRE MÜNAZARA METODU

Doç. Dr. HÜSEYİN ATAY

Kur'ân-ı Kerîm, sıradan bir kitap değildir. Bir inanç sistemi, düzen ve düşünme metodunun yanında bir de gerçeği arama, inceleme ve telkin etme gayesi güder. Telkîn etmeyi bugün haberleşmenin bir kolu saymak mümkündür. Haberleşmenin İngilizcesi olan "Communication=Komünikasyon" sözü Lâtinceden gelmekte ve müşterek kılmak anlamınadır. Terim olarak anlamı, düşünülen bir fikri başkasına ulaştırmaktır. Telkinde ise özel bir anlam olarak, ulaştırılması istenen fikrin aşılanması ve benimsenmesi de düşünülür. Kur'an, kendi sistemini ve düzenini yalnız öğreti olarak sunmakla yetinmez, onun benimsenmesi ve kabul edilmesi için gerekli yöntemlere başvurur. Bu bakımdan bir de eğitim metodu vardır. O, öğretir ve öğretirken de eğitir. Öğretimin olduğu gibi eğitimin, yâni benimsetmenin de çeşitli ve değişik usulleri vardır. Bunlar insandan insana değiştiği gibi, bir ferdin bir durumundan diğer durumuna göre de değişirler. Bunlarda insanın Psikolojik durum ve davranışlarının, toplum içindeki durumunun, eğitim ve öğreniminin ve daha başka şeylerin etkisi vardır. İşte, bir kimseye her hangi bir fikir anlatılmak istendiğinde onun bu durumları göz önünde bulundurulmalıdır ki, söylenen söz, sarfedilen gayret boşa gitmesin; aynı zamanda zıt bir tepki de meydana getirmiş olmasın. Zıt bir tepki meydana gelirse, başka bir zamanda konuşma ve anlaşma fırsatı da kaçırılmış olur.

Konumuzu "Kur'ân'a göre mücadele metodu" değil de "Kur'ân'a göre Münazara Metodu" olarak seçmemizin sebebi, metodik ve psikolojik bir esasa dayanıyor. Mücadele sözünün Arapça aslına geçmeden önce, bunun tercümesi sayılan Yunanca diyalektiğin (İngilizcesi dialectic, Yunancası dialektos) hangi anlamda kullanıldığına bir göz atmamız faydalı olacaktır.

Yunancada bu kelime iki kelimeden meydana gelmiştir. Biri "dia" arasında, diğeri de "legein" konuşmaktır. Bunun tam Arapça karşılığı muhavere, muhadese; Türkçe karşılığı da konuşmadır. Çünkü diyalektik iki kişi arasında cereyan eden konuşmadır. Arapça'da mufaale babı iki kişi arasında

fiilde ortaklık bildirdiği için muhavere, mükâleme, mücadele iki kişi arasında olan konuşmalardır. Türkçede de konuşmak ortaklık bildiren fiillerdendir. Söylemek tek taraflı, konuşmak ise çift taraflıdır. Yunanca diyalektiğin mucidi, Aristo'ya göre Eleah Zeno'dur (M.Ö. 490–430)[1]. Çelişmeler öğretisi anlamında kullanılan diyalektiğin bu anlamda kullanılması şöyle açıklanabilir.

Zeno, Parmanides'e karşı cephe alınca, onun fikirlerinin çelişik olduğunu göstermek istemiştir. Bunu yaparken, tez ve antitez, nesne ve onun zıddı noktasından hareket etmiştir. Burada karşılıklı iki nokta olduğu için, iki anlamına gelen bir söz kullanılmış olmalıdır. Sonradan Eflâtun tarafından aynı tarzda ilmî bir konuşma karşılıklı iki kişiye verilmiş; bunlardan biri soran diğeri cevaplandıran olarak iki kişinin karşılıklı birbirinin fikirlerini geliştirip yükselterek metafizikî üst varlıklara çıkan bir metod olarak kullanılmıştır. Ancak, bu kelimeye Zeno tarafından verilen anlam Aristo'da kendini bulmuştur. Zeno, onu hasmını alt etmek ve tenkit etmek için kullanmıştır. İleri sürdüğü delillerin kesin değil, de ilk anda doğru görünen türden olmalar bu kelimenin sonraki anlamlarına tesir ettiği görülmektedir. Aristo, Zeno'ya diyalektiği atfederken, onun ileri sürdüğü delillerin bâtıl olduğunu anlatır[2] ve Zeno'nun, hasmının teslim ettiği esaslardan giderek birtakım çelişiklikleri istintaç ettiğini söyler[3].

Böylece diyalektiğin ilk anda kullanıldığı manayı bir dereceye kadar tesbit ettikten sonra, geçirdiği gelişmelere de bir göz atmamız konumuza aydınlık getirecektir. Eflâtun, Sokrat'ın tesirinde diyalektiği ilk ilkelerin bilimi olarak kabul eder[4]. Oysa Aristo, diyalektiği, burhandan ayırmaktadır. Diyalektiğe ikinci derecede yer vermektedir. Çünkü diyalektik, kesin delile değil, zayıf delile ve herkesçe üstünkörü bilinen ve kabul edilen şeylere dayanıyor[5].

Diyalektik konusunda Farabî'yi ve İbn-ı Sînâ'yı Aristo'nun anladığı mânânın tesirinde görüyoruz. Aristo'nun bu konuda yazdığı eserin adı "Topikler" yâni "Mevzular" olduğu halde Arapçaya "cedel" olarak nakledilmesi, Eleah Zeno'na dayanarak Aristo'nun da diyalektiğe verdiği anlamın tam

1 Dagobert D. Runes, Dictionary of Philosophy, 78. W. Windelband, History of Ancient Philosophy, 66, John Burnet, Early Greek Philosophy, 313 vd.

2 Aristotle, Physics, 239b 5-vd; Harold Cherniss, Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy, 155–161, 1964 New York.

3 J. Burnet, Aynı Eser 313.

4 Dagobert, aynı eser, 78; Mustafa Çankı, Büyük Felsefe Lûgatı 1/588.

5 Aristotle, Topika, 100

karşılığı olmasıdır. Farabî ve İbn-i Sînâ, buna "Kitâb'ul-Cedel" demişlerdir. Farabî, cedeli bir san'at olarak kabul ediyor ve onu şöyle tanımlıyor: "Çelişik olan iki nesneden birinin savunulmasını üzerine alan, cevapcıdan sorularak elde edilen, konusu tümel bir durumu (vaz'ı) iptal hususunda, genellikle kabul edilen öncüllerden kıyas yapmayı sağlayan san'attır[6]". Bu tanım, görüldüğü gibi, kısaltılmış olduğu halde yine de uzundur.

Fârabî, cedelde daima iki şahsın bulunacağını gözönüne aldığı ve her ikisinin değişik olması gereken davranışlarını da tanıma sokmak istediği için, bu şekilde bir tanıma gitmiştir. Yine Farabî'nin bu tanım hakkındaki uzun açıklamasından akılda kalacak şu kısa tanımı vermek faydalı olacaktır.

"Cedel, verilen cevaba veya kabul edilen bir şeye zıt bir şey yapmamaya gayret gösterme san'atıdır[7]". Biz bunu şöyle özetleyebiliriz: cedel, konuşurken çelişikliğe düşmeme ve alt olmama san'atıdır.

İbn-i Sina'nın tanımı her nekadar aynı unsurları ihtiva ediyorsa da daha açıktır: "Şöhretli öncüllerden istenileni ispatlama ve cevap verildiğinde istenilene (dava) karşı zıt bir şeyle yakalanmama san'atı[8]" olduğunu söylemekle, cedele san'at demekte Farabî ile birleşir ve böylece her ikisi Topikler'e cedel, yol ve yöntem diyen Aristo'dan ayrılıyorlar.

Sonradan biraz değiştirilerek ve daha çok kaideleştirilerek bu san'ata, yâni cedele "Âdâbu'l-bahs ve'l-Münâzara" adı verildi ve bu hususta kitaplar te'lif edildi. Âdâbu'l-bahs ve'l-Münâzara'da hâkim olan ruh, isimden de anlaşılacağı gibi, gerçeği aramadır. Bize öyle geliyor ki, bunun ortaya çıkmasına yine cedel sebeb olmuştur. Ancak, Eflâtun'un anladığı ve kullandığı "Hakikâtı Arama İlmi"nin bunda tesiri olmuştur. Bunun için Âdab ve Münâzara kitaplarında cedel ikinci plânda bırakılmakla kalınmamış hem de yerilmiştir. Bu kitaplarda cedelin tarifi, Farabî ve İbn-i Sina'dan olduğu gibi aktarılmış olarak gösterilmiştir. Onlara göre cedelin, gayesi, ne olursa olsun, içinde bulunulan durumu savunmak ve ne olursa olsun karşı tarafı yıkmaktır[9]. Bu, Farabî ve İbn-i Sina'nın tanımına mâna bakımından uygundur. Bu tanıma "Cedelde gerçeği ortaya koymak gayesi yoktur[10]" ifadesi eklenmiştir. Bu, yukarıdaki tanımın bir sonucudur. Ahmed Cevdet, Âdâb-ı Sedad'da bunu,

6 Farabî, el-Cedel-(163b), Emanet Hazinesi, 1730
7 Farabi, Aynı yer.
8 İbn Sina, el-Cedel, Ahmed Fuad Ehvanî, İbni Sina'nın Cedelinin önsözü, 24.
9 Hasan Paşazâde, Şerhu'l-Adab Gelenbevi, 4.
10 Aynı Yer.

"Yalnız hasmı susturmak için cereyan eden mübâhaseye cedel denir[11]" diyerek veciz birşekilde anlatmıştır.

Fikir tarihinde cedelin kullanıldığı diğer anlamlardan bahsetmeğe yerimiz müsait değildir. Şimdiye kadar açıklanan hususlardan dolayı cedel sözünden türeyen "mücadele" sözünü konunun adında zikretmedik.

"Münazara" sözü "nazar"dan gelmektedir. Nazar, düşünce demektir. Münazara, beraberce düşünme anlamına gelir. Bu, birbirini düşündürmek, düşünmeye sevketmekte kullanılır. İbn-i Sına, bu kök mânaya dayanarak tanımını yapar. O, "Münazara, karşılıklı konuşan iki kişiden biri, gerçeği açıklamayı, diğeri de ona yardımcı olmayı üzerine alıp her ikisinin gayesi de ilim elde etmek olan araştırmadır[12]" der.

Hasan Paşazâde'nin, Gelenbevî'nin Âdâb'ına yaptığı şerhteki tanımı, yukarıda anlatılan cedelin tanımına daha yakındır. Ona göre: "Gerçeği ortaya koymak için iki şahıstan biri kendi fikrini ispat, arkadaşınınkini iptal etmek üzere aralarında cereyan eden konuşma"dır[13]. Ahmed Cevdet; Âdâb-ı Sedad'da (sayfa 3) İbn-i Sînâ ve Hasan Paşazâde'nin tanımını pek kısaltarak verir ve "münazaranın gerçeği ortaya koymak için cereyan eden araştırma" olduğunu ifade etmekle İbn-i Sînâ'nın tanımını benimsediği görülür.

Anlaşılıyor ki, cedel ile münazara arasında büyük bir fark vardır. Cedelde taraflar yerlerini almış, her birinin neyi savunacağı ve neyi iptal edeceği artık açıktır. Bir taraf, öteki tarafın sözünün gerçek olup olmadığına bakmadan, ne derse desin, mutlaka onu çürütecek ve red edecektir. Bunda gerçek, söz konusu değildir. Mutlaka yenmek ve üstün gelmek için dikkatli davranmak, şekil mantığına sıkı sıkıya yapışmak gerekmektedir. Bunun için konan kaideler oldukça incelik ve iyi uygulama ister. Ama İbn-i Sînâ'nın münazaraya verdiği mânaya bakacak olursak. münazaranın iki kişinin samimî olarak oturup müzakere ederek gerçeği araştırmalarından ibaret olduğu görülür. Cedel, yukarıda zikrettiğimiz tanımına göre, şöhret yapmış veya hasım tarafından kabul edilen öncüllerden meydana gelir. Bu cedel, muayyen öncüllere ve hükümlere munhasır kalıyor. Oysa münazara gerçeği aramak olduğuna göre, önce kesin delil ve öncüllere, sonra şöhret yapmış öncüllere dayanır. Böylece münazara, cedelden daha umumî olur.

11 Ahmed Cevdet, Adabı Sedad, 3.

12 İbn-i Sina, el-Cedel, 15–16.

13 Hasan Paşazâde, Aynı eser, aynı yer.

Gerçeği ortaya koymak için, üç türlü önermenin veya delilin kullanılmasının mümkün olduğu ileri sürülmüştür. Birincisi, kesin delil ve öncüller; ikincisi, kesinliğe yakın öncüller; üçüncüsü, yalan ve batıl olan öncüllerdir. Kesin delil ve öncüllerin kullanıldığı ispatlamaya "burhan", şöhretli öncüllerden yapılan'a "cedel"? yalan, ve bâtıl öncüllerden yapılan a"safsata" denir[14].

Mantık kitaplarında ilim elde edilen yolların beş olduğu söylenir. Bunlar; burhan, cedel, hitabe, şiir ve safsata, yâni mugalâtadır. Burhan, kesin delillerle bilgi edinme yolu; cedel, şöhretli ve kabullenilmiş delillerle bilgi edinme yolu; hitabe, zan (sanı) ve hoş görülen delillerle bilgi edinme yolu; şiir ise hayâllerden teşekkül eden delillerle bilgi elde etme yolu; mugalâta, gerçeğe ve şöhretli öncüllere sığınarak yalan ve kuruntulardan teşekkül ettirilen delillerle ilim elde etme yoludur ki, bunlara "beş san'at" adı verilir[15].

Bu beş sanat hakkında Aristo ve ona uyarak Farabî ve İbn-i Sina ayrı ayrı eserler meydana getirmişlerse de sonraki mantık kitaplarında bunların sadece tanımları ve birer, ikişer misâl verilmekle yetinilmiştir. Aslında, Farabî' nin ve İbn-i Sina'nın açıkladığı gibi, bunlar üçe inhisar eder. Bir şey ya kesin delil ile bilinir veya da bilinmez. Kesin delille bilinirse ona burhan denir. Kesinin karşıtı zayıf, şüpheli, ihtimalî delil olabilir. İşte bunların hepsi cedelin çeşitlerine girer ki, dayandığı delil kesin değildir. Bunun dışında bir şey düpedüz yalan olur. İşte bu da üçüncü türü teşkil eder ki, buna safsata ve mugalâta denir.

Farabî, felsefî ilimlerin, ilmî kıyası kullandığını ve ilmî kıyasın da kesin delillerden ve öncülerden elde edildiğini ve felsefenin en son gayesinin en üstün mutluluk olduğunu anlatır. Kesin delilleri anlamak, kavramak için cedel sanatının hazırlayıcı ve zihin alıştırıcı olduğunu ve bunun da felsefî ilimlere hizmet etmeği gaye edindiğini söyler[16]. İbn-i Sina, cedelin burhanı anlamayan halka karşı kullanıldığını zikreder[17].

İlmî kıyas kesin öncüllerden meydana geldiğine göre, bu kesin delillerin kaynaklarını ve çeşitlerini kısaca anlatmamız yerinde olacaktır. Bunlar altı çeşittir:

14 Bk. Farabî el-Cedel, 88 b (Hamidiye 812), İbn Sina, el-Cedel, 43, 45.

15 Süleyman Sırrı, Mantık 146–147; Ahmed Cevdet, Miyar-i Sedat, 123–125; Ömer b. Sehlan es-Savî, el-Besaīr el-Nusayriye 138 vd.

16 Farabî, el-Cedel, 88 b. 89 a, (812 Hamidiyye) İbn-i Sina, el-Cedel, 48 vd.

17 İbn-i Sina, Aynı eser, 50.

1- Akıl ilkeleri. Bunlara evveliyat, yâni öncekiler denirdi ki, Kant bunlara aynı mânada "a priori" demişti. Bunların doğruluğu kendilerindedir. Aklın onların doğruluğunu kabul etmesi için başka şeye ihtiyacı yoktur. Onların cüzlerini kavrayınca doğruluklarını hemen tasdik eder. Bunlar; bir şeye eşit olan iki şey birbirine eşittir; bütün, parçasından büyüktür; bir şey kendisinden başka bir şey değildir gibi aksiyomlardır.

2- Görgüye dayanan bilgiler de kesinlik ifade ederler. Güneşin aydınlatması, ateşin yakması gibi.

3- Deneyler ile elde edilen bilgiler de kesinlik ifade eder. Deneyde iki şey birleşmektedir. Akıl ve duyu. Yalnız duyu ile algılanan nesnenin kesin olduğuna aklın hüküm vermesi için, aynı cins duyunun tekerrûr etmesi gerekmektedir. Böylece yapılan bir çok deneyden sonra, akıl o duyumun kesinliğine hükmetmektedir. Fakat bunlardaki kesinlik akıl ilkelerindeki kesinlik derecesinde değildir.

4- Hadsiyat-Sezgi, deneyler gibi duyulara dayanıyorsa da, bu tam değildir. Akıl duyulardan ve deneyden bazı ipuçları elde ediyor ve ondan sonra kesin bir hükme varıyor. Bu sezgi, bugünkü düşünce sistemlerinde bundan ötürü bilgi kaynağı olarak kabul edilmektedir. Çünkü tam deneye ve görgüye dayanmıyor. Her ne kadar onlardan ipuçları alıyorsa da, onları aşıyor ve onlarla ulaşılamayan bir bilgiye ve hükme varıyor.

5- Mütevâtir: kesinlik ifade eden yaygın haber ki, bunu anlatanların yalan söylemeğe karar vermeleri düşünülemez. Haber her ne kadar işitme ile elde edilip ve yine bir duyu vasıtasiyle bize bilgi veriyorsa da, bunu görgü ile deney arasındaki farka benzetebiliriz. Haber bize bir olay bildiriyor. Bu olayı biz doğrudan algılamıyoruz, onun yanında hazır bulunmadık, zaman veya mekân bakımından bizden uzak olduğu için o uzaklığı aşacak ve onu kavrayacak bir duyumuz yoktur. Bize haber verenler ile bizim kulağımıza gelen ve algımıza giren, bize haber verenlerin sesleridir. Onlar bizim doğrudan algımıza girmiştir ve o seslerin gösterdikleri birtakım ses işaretlerini de zihinde bilgiye çeviririz. Onların söylediklerini anlamamızda kesinlik vardır, yâni onları iyi anladığımızdan şüphe etmeyiz. Fakat onların bu sözlerinin anlattığı bir hâdise vardır, bir olay vardır; bu, onların sözlerinin muhtevâsıdır. Biz, o sözlerle anlatılan olayı gözlerimizle görmedik ve sesini kulaklarımızla işitmedik. Ama, böyle bize intikal eden bir şeyin kesin olduğuna hükmetmek için çok kimseyi dinlememiz gerekir ve artık o hususta başka birini dinlemeye ihtiyaç duymayacak şekilde kesin bilgi elde edene kadar

dinlememiz devam eder. İşte bu da bir türlü deney sayılır. Bunun için hem kesindir ve hem de duyunun dışında bir şeydir. Yâni bir defalık duyuş değil tekrarlanan bir duyuştur. Bir duyuş bir bilgi veriyor, ama bunun kesinlik derecesinde olması için haberde tevâtür ve doğrudan olanlarda ise deney olması gerekmektedir. İslâm mantık ve kelâmcıları, haberin bilgi değil, kesin bilgi, yâni ilim olabilmesi için mütevâtir olmasını şart koşmuşlar ve tevâtürü kesin bilgi kaynağı saymışlardır. Yalnız burada kasdedilen tevâtür ile halk dilindeki tevâtürü birbirinden ayırmak lâzımdır. Şüphesiz, yine de bu, insanın bizzat kendi tercübesine dayanan ve aklî kesinliğe yaklaşan bir kesinlik değildir.

6- Doğuştancılığa=fıtriyâta dayanan bilgiler de kesinliği ifade eder. Dördün çift olması buna misâl verilmektedir. Böyle elde edilen bilgilerde orta terim zihinde doğuştan vardır. İşte, dördü ve çift sözlerini bilen, dördün çift olmasını bilmekte başka bir vasıtaya ihtiyaç duymaz[18].

Buraya aldığımız bu altı madde kesinlikte eşit değildirler. Bunları üçe indirmek mümkündür. Akıl ilkeleri ile doğuştan (fıtrat) olan bilgileri bir saymak ve görgü (müşahede), deney (tecrübe) ile tevatürü de duyu verilerine dayanan bir bilgi kabul etmek, ki bunların kesinlik dereceleri ayrıca kendi aralarında değişmekle beraber hiç biri aklî ve mantıkî zorunluluk derecesinde değildir; geriye sezgi kalır ki, bu da akıl ve duyunun dışında ve her ikisinin dolaylı ilham ve işareti ile meydana gelir. İşte burhan bu bilgilere dayanır.

Cedelin meydana geldiği bilgilere de bir göz atmamız doğru olur. Çünkü münazarada ileri sürülecek deliller ve dayanılacak hükümlerin esaslarına dair bilgi sahibi olmak, daha bilinçli olarak münazarayı izlemeyi sağlayacaktır.

Cedelin meşhur veya müsellem, yâni kabul edilmiş öncüllerden teşekkül ettiğini söylemiştik. Cedelci, burhancının akıl ilkelerini kullanması gibi, mutlaka şöhretli ve kabul edilmiş öncülleri doğru olarak kabul eder ve kullanır; bu öncüllerin hiç bir surette şüpheye uğramalarına meydan vermez[19]. Şöhret bulmuş veya kabul edilmiş öncüllerin, mutlaka doğru olmaları şart değildir. Zira bâzan bâtıl olan, kabul ve teslim edilir, yalan olan şöhret yapar; bâzan mutlak gerçek şöhret bulur. Bâzan da gerçeğin ilk akıl ilkesinin açık ve seçik olması meşhurluk derecesinde kalır. Gerçek, şöhret yapmış olacağı gibi, bâtıl da meşhur olabilir. Böylece meşhur olan öncüller; ger-

18 Bk: Ömer b. Sehlan es-Savî, el-Besair en-Nusayriye, 139–141
19 İbn-i Sina, el-Cedel, 75.

çeklik, doğruluk ve bâtıllık, yalancılık hususunda eşit olurlar. Bunun için bizzat şöhret sözü açık ve seçik bir terim değildir[20]. Bundan dolayı cedelcinin, daha çok kabullenilmiş öncüllerin, istediği sonucu verip vermediğine bakması gerekir. Yoksa her öncülün, doğru ve yalan eşitliğinden, doğru yönünün ne kadar ağır bastığını kontrol etmekle uğraşacak olursa bu işin altından kalkamaz[21].

Bir nesnenin meşhur olması çeşitli yollarladır:

1- Nefse cazib gelmesi, kolayca kabullenilmesini sağlar. İyi konuşan kimsenin sözü başkasından daha çok dinlenir ve kabul edilir.

2- Güvenilen, saygı gösterilen, sevilen kimsenin sözü başkasından çok kabullenilir.

3- Umumun menfaatını ilgilendiren bir nesne çabuk şöhret bulur.

4- Dinlerin ve milletlerin birleştiği bir mesele meşhur olur. Yazılmamış bir şerîat gibi mer'iyette olarak terbiye ve eğitime tesir eder.

5- İstikra bir nesnenin meşhur olmasını sağlar.

6- Utangaçlık, acıma ve onurun sebeb olduğu nesne de sür'atle meşhur olur.

7- Gerçeğe benzemesi, bir nesnenin şöhret kazanmasını sağlar. Halk onun gerçeğe aykırı olduğunu hissetmez.

Görülüyor ki, bir nesnenin şöhret bulması ve kabullenilmesi gerçeğe dayanmayabilir. Bunlar insan zihninin o andaki durumuna ve hayâl etme gücüne göre vuku bulur[22].

Şöhret yapmış bir hüküm ve nesnenin sâhası daralır veya genişler. Halk nazarında meşhurdur veya halkın bir kısmı tarafından bilinir. Bâzan bilginler ve düşünürler arasında bilinir ve onlarca meşhurluk kazanır, bâzan onların da bir kısmı tarafından bilinen ve kabullenilen bir şey olur. Cedelin cedel olması için, meşhur öncül kimin veya kimlerin nazarında meşhur ise onlara karşı kullanılmalıdır. Başka şekilde kullanılırsa veya başkasına karşı kullanılırsa cedel olmaz[23].

20 İbn-i Sina, el-Cedel, 34-35.
21 " ", " ", 36.
22 " ", " ", 39.
23 " ", " ", 43.

Cedelin (diyalektiğin) tanımında iki kişi arasında cereyan eden bir konuşma olduğunu söylemiştik. Bu iki kişiden birincisine cevap veren (veya muallil (neden bildiren) denir, biz buna "konuşan" diyelim, ikincisine sâil (soran), denir buna da "dinleyen" diyelim.

Birinci; davacı; dava, söz, mesele ortaya koyan kimsedir. İkincisi, soran veya sorucu, ortaya atılan dava karşısında ya onu kabul eder, iş başlangıçta biter veya kabul etmez. Kabul etmediği zaman üç durum ortaya çıkar.

Cevapcı, konuşan, meşhur ve genellikle kabul edilmiş, şöhret yapmış öncüllere dayanarak davasını ileri sürebilir. Sorucu ise yalnız kabullenmiş olduğu öncüllere dayanabilir. Cevapcı davasını savunmak, onu korumakla yükümlüdür. Sorucu da cevapcının davasını çürütmek, red etmekle mükelleftir[24].

Cevapcı, bir mesele ve dava ortaya atınca, sorucu, dinleyen buna karşı üç durum takınır demiştik. İşte onlar şunlardır.

1- En basiti ve kendi faydasına olan, cevapcının ileri sürdüğü davaya delil istemesidir. Buna men' ve engelleme denir. Böyle olduğunu kabul etmem, meseleni açıkla, neden öyledir, ben böyle olduğunu sanmıyorum demekle engellemeye gider.

2- Eğer sorucu, ileri sürülen davanın öncüllerine ilişmez, kendisi başka bir delil ileri sürerek cevapçının delîlini çürütürse, sorucunun böyle yapmasına nakzetme, bozma denir.

3- Sorucu, bu ikisini yapmaz da üçüncü bir durum takınır, davanın öncüllerine ilişmez, doğrudan iptaline de gitmez, fakat davanın zıddını ispat ederse, buna "muaraza", karşı koyma, başka bir deyişle karşı çıkma denir[25].

Buraya kadar cedel ve münazara hakkında verdiğimiz bilgi ile yetiniyoruz. Şimdi Kur'ân-ı Kerîm'in münazara tarzını ve cedel hakkındaki tutumunu incelemeye başlamadan şunu şöylemek yerinde olacaktır. Aristo'nun "Topikler" (konular) adlı eserinin Arapçaya tercümesine "Cedel" denmesinde Kur'an-ı Kerim'in cedele karşı takındığı tavrın ve ona vermek istediği mananın tesiri olduğuna kaniiz. Cedel adı Aristo'nun "Topikler" de anlattığı meselelere uygundur. Buna göre Cedel sözünü mantığa kazandıran Kur'an-ı Kerim olmuştur. Onun mantığa kazandırdığı ikinci terim, "burhan" sözüdür. Mantığın anlattığı burhan ile Kur'an'ın kullandığı burhan arasında fark yoktur. Her ikisi de burhanı kesin delil anlamında kullanır. Bilindiği gibi

24 İbn-i Sina, Aynı eser, 25, Farabî, el-Cedel, Emanet Hazinesi 1730 (163b)

25 Ahmed Cevdet, Adab Sedad, 9, Hasan Paşazâde, Şerh'l-Adabli Gelenbevî, 20–50.

Aristo'nun "İkinci Analitikleri", önce "Analotika es-Saniye", sonra "Et-Tahlilât es-Saniye" ve sonunda "Burhan" olarak tercüme edilmiştir.

Bu münasebetle Kur'an'ın bilgi görüşünü bir kaç kelime ile belirtmemiz uygun olacaktır. Kur'an, "ilim" kelimesini ve türemişlerini isim ve fiil olarak çok kullanır. İlmi her hangi bir bilgi anlamına değil, kesin bilgi, denilebilir ki, bugünkü, ilim anlamında kullanır ve bundan dolayı ilme bazan burhan der[26]. Kur'an, bilginin kesin anlamına alındığı zaman ona "ilim" dediği gibi, bunun yanında kesin olmayan bilgiye de "zan" demiştir. Böylece bilgiyi ikiye ayırmış oluyor. Birincisine ilim, yani kesin bilgi, burhan yani kesin delile dayanan bilgi, diğerine zan demekle kalmamış onun gerçekten yana bir şey ifade etmiyeceğini de belirtmiştir.[27] Bu ikisinden başka üçüncü bir tür, sadece tahmin ve kuruntudan ibaret olan bir bilgi daha zikretmiştir[28]. Bunları sınıflayacak olursak, Farabi'nin felsefî ilimlerde kesin bilgi sağlayana "burhan" ve kesine yakın bilgi sağlıyana "cedel" ve diğerine de "safsata[29] tasnifine göre, Kur'an'da kesin bilgiye "ilim ve burhan" ona yakın olan zann'a "cedel" ve sırf kuruntu, yalan ve tahmin olana da "safsata" denilebilir.

Kur'an-ı Kerim'de cedel ve müştaklarının kullanılmasını incelerken önce onun Arap dilinde kullanılan kök anlamını göz önünde bulundurmak faydalı olacaktır. (CDL) kökünün öz manasını gözden geçirdiğimiz zaman iki asıl manada kullanıldığını görürüz. Biri, düşmanlığın devamı, amansız düşmanlık; diğeri bükmek, evirmek, çevirmek, dokumaktır[30]. Öz manası bu olan cedel kelimesi; ipin bir nesneye dolanıp sarılması, döndürülmesi gibi, insanın bir mesele hakkında neticesiz münakaşaya girişmesi, meseleyi evirip çevirmesi; iki cedelciden birinin diğerini fikrinden döndürmesi, caydırması ve güreşme demek olduğuna göre de birisinin arkadaşını cedaleye (sert yere) çalması, düşürmesi[31] manalarına gelen bu kelimeden Kur'an nefretetmiş ve onu kullanmaktan sakınmıştır. Yukarda açıkladığımız cedelin gerçeği araştırmak olmayıp mutlaka yenme anlamında olması ile Kur'an'ın sevmediği anlamı arasında fark yoktur. Cedelden türeyen "mücadele" kelimesi, düşmanlık yapma, çekişme, uğraşma, düşmanlaşma, muhasama anlamlarına

26 Enam, Suresi, 148.

27 Necm Suresi, 28.

28 Enam Suresi, 148.

29 Farabi, el-Cedel, 88 b (Hamidiye 812).

30 İsmail b. Hammad el-Cevherî, es-Sıhah 4/1653, İbn Faris, Mu'cem Mekayîs el-Lugat 1/433; Dr. Hüseyin Atay, Kur'ana göre İman isasları, 111.

31 Ebul Kasım, Hüseyin b. Muhammed b. el-Fadl er-Ragib el-İsfehanî, el-Mufredat fi Garibel-Kur'an, 88, Mısır 1324.

gelmektedir. Kur'an-ı Kerim, cedel ve türemişlerini yirmisekiz yerde kullanmış ve hepsinde hoşnutsuzluğunu ortaya koymuştur. Bunları muarızlarının durumlarını yermek için onlara isnad etmiştir[32]. Hatta Kur'an, Nuh'un kavminin Nuh'a "mücadele" isnadını kaydetmekle Nuhu bu şekilde tenkit etmek istediklerini ve mücadelenin insanlarca da sevilmeyen birşey olduğunu tesbit etmiştir. Çünkü "Ey Nuh; Doğrusu bizimle mücadele ettin ve bizimle mücadelende de ileri gittin" demişlerdi[33]. Hz. İbrahim'in meleklerle tartışmasnın yersizliğini anlatmak için bizimle mücadeleye (tartışmaya) girişti demiştir[34]. Kocası hakkında Peygamberle kadının tartışması da bir mücadele idi. Kadın derdine bir çare bulunana kadar çalıştı. O andaki kadının tutumunun ve sarfettiği sözlerin ne olduğunu bilmiyoruz, ancak mücadele sıfatı kendisine isnad edilmiştir[35].

İşte bütün bunlardan anlaşılıyor ki, Kur'an mücadeleyi sevmiyor, onu teşvik etmiyor, onun gerçeği yıkmak olduğunu ve gerçeğe karşı olan kimselerin niteliği bulunduğunu anlatmış oluyor. "İnkârcılar hakkı batılla ortadan kaldırmak için mücadele ederler[36]". Şu ayeti Kerime, cedel ve mücadelenin ne olduğunu açıklar mahiyettedir. "Bir delilleri olmadan Allah'ın ayetleri hakkında mücadele eden, muhasama edenlerin gönüllerinde ulaşamıyacakları bir büyüklenme vardır[37]". Burada Allah'ın ayetlerini çekiştirenlerin iki niteliği ortaya konmuştur. Biri, delillerinin olmayışı, ki düpedüz tahmin ve kuruntu olur bunun da safsata olabileceğini yukarda açıkladık. Diğeri, bu çekişmelerinin nedeni büyüklenmek, üstün görünmek, gâlip gelmek istemeleridir.

Görülüyor ki cedel ve mücadele düşmanlık, ayrılık, bölünme, gruplaşma, ilim dışı davranma, cehalet içinde gurura, büyüklenmeye kapılma, yoldan, doğru yoldan ve İslâm'ın gösterdiği yoldan sapmaya sebep olduğundan, Kur'an tarafından mücadele sözü de, metodu da beğenilmemiştir. Anlatıla geldiği gibi mücadele Kur'an'ın gayesine aykırıdır. Çünkü Kur'an; birleştiricidir, sevdiricidir. insaniyetçidir; edep, terbiye, nezaket ve zarefeti emreder. İşte bundan dolayı Kur'an, mücadeleyi sevmez, onu tavsiye etmez,

32 Bakara; 197, Nisa: 109, Hud: 32, Enam: 25, Araf: 71, Enfal: 6, Ra'd: 13, Nahl: 125, Kehf: 54, 56, Hac: 3, Ankebut: 46, Lukman: 20, Gafir: 4, 35, 56, 69, Şura: 35, Zuhruf: 58.

33 Hud: 32.

34 Hud: 74.

35 Mücadele Suresi: 1

36 Kehf: 56, Gafir: 5.

37 Gafir Suresi: 56.

eğer mücadele etmek zorunda kalırsa bile onu ancak bazı şartlar altında muvakkat olarak kabul eder. Bu şartlar, mücadeleyi anlatılandan çıkarıp münazara anlamına soktuğu için onlar altında kabul edilmiştir. Bu şartlar, güzel sözle konuşmak ve Allah'ın ayetlerine davet ve delillere güzelce işaret etmektir[38]. Nahl Suresi'nin 125 nci ayetinde "Onlarla en iyi yolla mücadele et" şeklinde Peygambere olan emre, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir "Sana yaptıkları kötülüğü affet ve yaptıkları fenalıklardan vaz geç" manasını vermiştir[39]. Cedel ve cidalin yerilmesini Ragıb Isfehanî şöyle açıklar. Kur'an-ı Kerim, Peygamberi büyük ahlâk sahibi olmakla[40] nitelediği halde, ona bile mücadele için mutlak surette izin vermemiş, yapacağı mücadelenin güzel tarzda olmasını şart koşmuştur" der[41]. Kur'an-ı Kerim, mücadelenin hem kelime ve hem içerdiği mana bakımından aleyhinde olunca, kendi görüşünü ve davasını başkasına iletmesi, ulaştırması, ona duyurması ve benimsetmesi nasıl mümkün olacaktır? İşte bu sebepten Kur'an, mücadele" sözü yerine "davet" kelimesini kullanır. Davetin manası çağırmaktır. Bu, söz ve sesle birinin kendine yönelmesini, gelmesini anlatır[42]. Çağırma anlamında olan davet; dostluk, sevgi, ünsiyet, yakınlık ve bir araya gelmeyi anlatır. İşte Kur'an; birleştirecek, sevdirecek, yakınlaştıracak, bağlayacak metod ve yolları tatbik eder ve öyle yapılmasını ister. Ancak şuna dikkat etmek gerekir ki, bir kimse davet sözünü kullanır da metod olarak cedeli kullanırsa, o zaman yaptığının davet olmayıp mücadele olduğunu bilmelidir.

Kur'an, münakaşa ve cedelden kaçınmakla, insanlar üzerinde psikolojik bir tesir bırakmak istemiştir. Münakaşa daima uğraşma, boğuşma ve inadçılık olduğundan insanlar üzerinde kötü bir tesiri vardır. Münakaşa esnasında çoğu zaman nezaket kaideleri unutulur ve herkes kendi boş gururuna zafer sağlamak peşinde gider[43].

Kur'an'ın münazara–ki kendi buna davet diyor–ediş şeklinde bir takım kuralları şöyle açıklamak mümkündür: Münazarada üç faktörü göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Biri zaman, diğeri mekân ve üçüncüsü de bu zaman ve mekâna göre dış durumu ve iç tutumu değişen insandır.

İşte bu üç unsura göre Kur'anın münazarası ve daveti cereyan eder.

38 Ankebut: 46, Taberi: tefsiri: 21/1

39 Ebu Cafer, Muhammed b. Cerir b. et-Taberi, Tefsir 14/194.

40 Kalem suresi: 4.

41 Ragıp İsfehani, Kitab uz-Zaria, 93.

42 İbn Faris, Mu'cem Mekayis el-Lugat 2/289.

43 Dr. Hüseyin Atay, Kur'ana göre iman esasları, 112.

Kuran, zaman müsait değilse, fikri bir kaziye halinde ve delilden mücerret olarak söyler geçer. Bunun misâli İhlâs Suresininki gibi ayetlerdir. Bunlarda söylenmek istenen fikir doğrudan doğruya söylenmiş ve bırakılmıştır. Kur'an bu şekilde fikri, muhatabının zihnine ulaştırıp aradan çekilir ve üzerine düşmez. Böylece münazara için hem karşıdakinin zihnini hazırlar ve hem de ona düşünme fırsatı vermiş olur.

Kur'an'ın diğer bir metodu da, karşısındaki kimseye, her hangi bir fikri, ikisi arasındaki bir mesele yapmamak için, üçüncü şahsın aracılığıyla anlatır. Yani o meseleyi başka bir şahsın meselesi ve durumu olarak ortaya sürer ve böylece her ikisi o mesele hakkında beraberce düşünmeye, meseleyi çözmeye ve bir karara varmaya çağırılmış olurlar. Kur'anı Kerimdeki meseleler ve hikâyeler bunun örnekleri sayılır. İşte bir örnek:

"Dünya hayatına dair sözü hoşuna giden; pek azılı düşman iken, samimi olduğuna Allah'ı şahit tutan ve sonra işbaşına geçince yeryüzünde bozgunculuk yapan, ürünü ve nesli yok etmeğe uğraşanlara Allah'tan kork, denince onuruna dokunur da suç üstüne suç işler durur[44]". İşte toplumsal bir gerçek böylece anlatılır. Burada cedeldeki gibi cevapcı ve sorucu, karşılıklı tartışan iki şahsın karşı karşıya gelmelerinden kaçınılmıştır.

Münazarada olduğu gibi çoğu zaman Kur'an'da karşı karşıya gelen iki şahsiyet vardır. Biri gerçeği savunan, diğeri batılın savunucusu olandır. Gerçeğin savunucusu olarak umumiyetle Peygamber görülmekte, batılın savunucusu olarak değişik tip ve şahıslar ortaya çıkmaktadır. Bunlar putperestlerden Mısır'ın Firavunlarına, Babil'in Nemrutlarına, Yahudi ve Hıristiyanlar'a kadar değişmektedir.

Meselâ, Yahudiler Cehennemde ancak bir kaç gün kalacakları davasını ortaya atmışlardı. "Ateş bize sadece bir kaç gün dokunacaktır," demişlerdi[45]. Burada Yahudiler nakleden durumunda idiler. Çünkü böyle bir davada delil ancak bir kitap ve vahy olabilirdi. Bu, vahyin verdiği haberlerle bilinen bir mesele idi. Aklın buna bir delili yoktur.

Kur'an burada münazara kaidesine uygun olarak onlardan nakillerinin sıhhatını sordu. Zira davacı, yani münazarada cevapçı olan kimse, ileri sürdüğü fikir eğer nakle dayanıyorsa, ondan naklin sıhhatını ispat etmesi istenir[46]. İşte Kur'an da burada öyle yaptı. Bu hususta bir senediniz ve bel-

44 Bakara, 204–206.

45 Bakara, 80; İmran 206.

46 Zeyn el-Marsafi, Nazm Adabil Bahs, 287, Mecmuaı Mütün içinde 1306 Mısır.

geniz, "Allah'tan aldığınız bir söz mü vardır[47]" diye açıklamada bulunmalarını istemiştir. Yukarda açıkladığımız gibi, münazarada buna engelleme ve men denir. Yahudiler cevap vermeyince Kur'an davasını ileri sürüp "Kötülük işleyip kötülüğü kendisini kuşatan, cehenneme girecek ve orada temelli kalacaktır[48]". Bunda Yahudi olmayan da birdir. Münazarada her birinin ayrı yeri olan, cevapcı, dava sahibi ile sorucu, yani red edici bazan yer değiştirirler. Bu yer değiştirme engellemede olmaz. Yalnız nakzetme ve muarazada olur. Kur'an, Enam Suresi'nin 136. ayetinden 148. ayetine kadar bir dava ileri sürmektedir. Bu, putpereslerin putperestliğinden meydana gelen bir meseledir. O da istedikleri nesneleri ve hayvanları haram kılıp istediklerini helâl kılmalarıdır. Bu davaya karşı putperesler, "Allah isteseydi, ne biz ve ne de babalarımız putperest olurdu ve ne de biz bir şeyi haram veya helâl kılardık[49]" diye karşılık verdiler. Putperestler, Kur'an'ın davasını başka bir delil ile red ve nakzettiler. Burada dayandıkları delil, Allah'ın meşiyeti, dilemesidir. Böylece onlar sâil, sorucu durumundan dava sahibi durumuna geçmiş oldular. Bu sefer Kur'an-ki onun mümessili Hz. Peygamberdir-sorucu durumunun gerektirdiği davranışlardan birincisini seçti ve onlara "Davanızı ispatlayacak bir bilginiz ve deliliniz var mı? Yoksa zanna uymuş ve yalan söylemiş olursunuz[50]" dedi, Kur'an'ın bu delil isteği, bir açıklama ile beraber olduğu için, buna münazarada "açıklamalı engelleme" yani "men' maassened[51]" denir. Tabii putperestlerin, Allah'ın öyle istediğine dair bir senetleri, bilgileri ve delilleri yoktu ve olamazdı da.

Hz. İbrahim ile babası arasında şöyle bir konuşma geçmektedir.

İbrahim:

Babacığım; İşitmeyen, görmeyen ve sana bir faydası olmayan nesnelere niçin taparsın? Sana gelmeyen bir ilim bana geldi. Bana uy, seni doğru yola eriştireyim. Babacığım, sakın şeytana tapma; yoksa Rahman tarafından bir azaba uğrarsın;

Babası:

İbrahim; Sen mi tanrılarımı beğenmiyorsun? Eğer vaz geçmezsen seni gebertirim; beni bırak, defol git.

47 Bakara: 80.
48 Bakara: 81.
49 Enam: 148.
50 Enam: 148.
51 Ahmed Cevdet, Adabı Sedad 20.

İbrahim:

Sana esenlikler olsun. Yine de senin için Rabbimden af dileyeceğim. O beni kırmaz[52].

Bu konuşmada Hz. İbrahim'in nasıl yavaş yavaş yumuşak başlayıp gitgide sertleştiği görülüyor.

Birinci derecede, ortaya attığı davanın etrafında, bütün konuşma cereyan etmiştir. Fakat yumuşak bir ifade kullanmıştı. Her çocuk babasına ne yaptığını ve niçin öyle yaptığını sorabilirdi. İkinci derecede, kendisinin ilim sahibi olduğunu, babasının ondan yoksun bulunduğunu, dolayısiyle babasının kendisine uyması gerektiğini ortaya koydu. Böylece babasının yanında mevkiinin yükseldiğini görünce veya mevkiini sağlamlaştırınca, babasına emir verecek üçüncü dereceye çıktı. Babasının aldırış etmediğini görünce, dördüncüde ona sert ve yumuşak bir tehditte bulundu.

İşte buraya kadar Hz. İbrahim işini bitirmiş, davasını neticesiyle beraber sunmuştu. Babası onun davasını temelinden reddetti. Oğlunun davasının zıddı olan bir davayı savunmakla ona karşı geldi ve muarazada bulundu. Bundan başka oğlunun tehdidine de daha sert bir tehditle cevap verdi ve fazla olarak ta onu kovdu. Hz. İbrahim, oğulluğun vermiş olduğu bir yanıklıkla, babasının evinden kovulmuş olduğu halde, babasına iyi temennilerde bulunuyor. İşte sert münakaşa böyle üzüntülü bir şekilde son buluyor.

Hz. İbrahim'in kıssası çeşitli şekilde bir çok yerde geçmektedir; ama burada mücerred bir konuşması nakledilmiş, hiç bir delil ileri sürmemiştir.

Burada bir noktaya işaret etmeği gerekli görmekteyiz. Kur'an-ı Kerim' in münazara tarzı, mantık ve adab kitaplarının sıkı bir kaç kuralına sıkışıp kalmaz. O, insanlık hayatının özeti olan bir kitap olduğu için, münazara tarzları çok çeşitli ve renklidir. *Âdabu* Münazara kuralları, bugün radyolarda yapılmakta olan soru müsabakalarına benzer, belli ve elastikiyetsiz kalıplar şeklindedir.

Şimdi Furkan Suresin'nin baş tarafından bir misâl verelim: Sure, ilk üç ayette, bir vakıa olarak, güçlü kudretli, başkalarının tuttukları tanrıların âciz oldukları, öldürmeğe, diriltmeğe, fayda ve zarar vermeğe kadir, göklerin ve yerin hükümranı olan tarafından, insanlara bir uyarma olmak üzere bir kitap, Furkan indirildiğini anlatıyor.

52 Meryem: 42–47.

Sonraki ayetlerde kâfirler buna şöyle karşılık verdiler: "Bu Kur'an, Muhammed'in uydurmasıdır ve ona başkaları da yardım etmiştir" Böylece Kur'anın Hz. Muhammed'e (s.a.v.) indirilmiş olduğu davasını çürütmek için üçüncü duruma göre onun zıddı bir dava ileri sürerek onu doğrudan reddettiler. Bu suretle kâfirler davacı (konuşan), Kuran dinleyen durumuna geçerek birinci konuşan ile dinleyen yer değiştirdi. Kuran soran (dinleyen) durumuna geçince yukarda açıklanan üç durumdan üçüncüsü olan muarazayı seçip "onların bu sözleri zulüm ve yalandır" diyerek davalarını esastan yıkmıştır. Bu ilk üç ayette özetlediğimiz gibi, putları aciz gösterip Tanrılıktan düşürmek onların yerine Kadiri Mutlak bir varlığı koymak ta vardı. İnkârcılar niçin yalnız Kur'an'ın inzal edilişini inkâr ettiler? Bu iki şekilde düşünülebilir. Biri, bunu yapmanın diğerlerinden daha kolay olmasıdır. Yani Kur'an'ın vahy olunduğunu inkâr, Allah'ı inkârdan daha kolaydır. Diğeri, bu ilk üç ayette her ne kadar Allah'ın sıfatları sayılmış ve putlar küçültülmüş ise de, asıl dava Kur'an'ın Hz. Muhammed'e indirilmesiydi. İnkârcılar bunu anlamışlar ve onun için sadece Kur'an'ı inkâr etmişlerdir. Bu, Peygamberliği de içerir. Bunun için onu da bir kaç ayet sonra red ettikleri görülür.

Diğer bir misâl: (Sebe, suresinin 7–9. ayetlerinde) "İnkârcılar, size toz toprak olduğunuz zaman yeniden dirileceğinizi söyleyen bir adam gösterelim mi? Allah'a karşı yalan mı uyduruyor, yoksa deli midir? dediler".

Kur'an, burada onların davasını önemsememiştir ve öyle konuşmalarını normâl görmüştür ve sadece onların ahirete inanmamış olduklarını söylemiştir. Burada Kur'an muarezeyi yani ikinci durumu seçmiş, onların davasını başka bir delil ile çürütmüştür.

Ahirete inanmayan böyle konuşur. Fakat ikinci bir cevap vardır ki onların anlamaz oldukları belirtilmiş olan dokuzuncu ayette "Onlar önlerinde ve ardlarında duran göğü ve yeri görmezler mi? Bu anlamayanları ya yerin dibine sokacaksın veya göğü kafalarına geçireceksin" denir. Buradaki cevap, açıklamalı engelleme olabilir. İşte buradaki kimselerin seviyesi böyle bir cevap almalarını gerektirdi.

Oysa Yasin Suresinde (78. ayette) "Bu ufalanan çürümüş kemikleri kim yaratacak? diye bir dava öne sürene Kur'an daha çok önem vermiş ve onu mantıkî delillerle nakzetmiştir. "Onu, kemik değilken ilk defa kemik yapan yaratacaktır" demiştir. Bu cevabın dayandığı mantık şudur. Yokken ve ilk defa bir şeyi ortaya koyan, onu bir daha yapabilir. Onu ilk yapan, zıt olanları da yapan ve yaş ağaçtan ateş çıkartandır. Gökler ve yeryüzü gibi büyük varlıkları yaratan, küçükleri de elbette yaratır.

Yukarıda açıkladığımız gibi, Kur'an-i Kerim; zaman, mekân ve şahsa göre değişik metodlar kullanır. Şimdi mekâna göre bir iki misâl verelim.

Bir yerde dinde alay edilir ve onun aleyhine konuşulur ise orada nasıl davranılacağını anlatan şu âyetlere dikkat edelim:

"Allah'ın ayetlerinin inkâr edildiğini ve alaya alındığını işittiğinizde başka bir söze geçmedikçe onlarla bir oturmayın, yoksa siz de onlar gibi olursunuz[53]" ve "Ayetlerimizi çekiştirmeye dalanları görünce başka bir konuya geçesiye kadar onlardan yüz çevir, eğer şeytan sana unutturacak olursa, artık hatırladıktan sonra zalimlerle beraber oturma[54]".

Bu iki ayeti kerime, bir müslümana inançlarının alaya alınıp, ulu orta tenkit edilip onlara dil uzatıldığı zaman münakaşaya katılmaması, mücadeleye girişmemesi, elinden gelirse konuyu değiştirmesi, yoksa onların konuyu değiştirmesine kadar kendi halinde kalmasını tavsiye ediyor. Çünkü böyle bir toplulukta veya bir yerde peşin hükümle dine atıp tutana karşı her hangi bir söz söylemek mücadeleye, körükörüne ve faydasız yere uğraşmaya, araları açmaya, düşmanlıkları pekiştirmeye sürükler. Kur'an, işte böyle mücadeleden sakınır. Öyle yerde susmayı, hiç bir şey söylememeyi ve gerekirse yavaşca, sezdirmeden oradan ayrılmayı ön görür.

Enam Suresi'nin 108 Ayeti de bunları daha aşırı gitmemekte destekler. "Allah'tan başkasına yalvaranlara sövmeyin, yoksa onlar da bilmeden, düşmanlık ederek Allah'a söverler". Bir putpereste ve onun kutsal saydığına sövülmemesini Kur'an'ın tavsiye etmesi, kim olursa olsun insanlara karşı kötü ve edep dışı davranmayı, ayrılmalarına sebeb olmayı, faydasız yere münakaşaya dalmayı yasaklar. Kur'an'ın davasını güdenlere onu nasıl, nerede ve ne şekilde savunup benimsetebileceklerini yine Kur'an kendilerine öğretmektedir. Kur'an, önce davanın iyi bilinmesini ön görüp münakaşada karşısındakinden kesin delil istediği gibi, kendisi de kesin delil göstermesini bilen kimselerin davasına sahip çıkabileceğini anlatır.

53 Nisa: 140.

54 Enam: 68.